حدود التأويل

الدكتور عزت السيد أحمد(*)

الملخص

ربما لا نستطيع أن نجد من يعترض على عملية التأويل وربما ضرورتها، ولكننا سنجد الكثير ممن يعترضون على مستويات التأويل وأماكنه أو رُبَّما طريقة ممارسته.

سنقف في هذا البحث عند واحدة من مشكلات التأويل الأساسية وهي مشكلة حدود التأويل، ونعني بها المستويات يمارس بها التأويل فيختلف باختلافها المفهوم في الحد الذي يبدأ به وينتهي عنده، وعلى هذا الأساس كان لدينا خمسة حدود لممارسة التأويل أولها الترجيع إِلى الأصل، وثانيها تجاوز المعنى الظَّاهِر، وثالثها الدخول إِلى المعنى الباطن، ورابعها تفجير النَّص بالدلالات، وخامسها هو الممارسة التأويلية التي تتجاوز ما يمكن أن يقوله النص إلى ما لا يمكن أن يقول ولذلك أسميناها من التَّأوِيل إِلى التقويل. ثم عرضنا بعد ذلك أنموذجاً لحدود التأويل هو الذي قدمه الغزالي واعتمد فيها على مستويات اعتماد المنقول والمعقول والعلاقة بينهما.

الكلمات المفتاحية: تأويل، حدود، فهم، نص، مضمون، باطن، مشكلة، لغة.

(*) قسم الفلسفة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة تشرين

تمهيد

مشكلة التَّأويل مشكلةٌ قديمة جديدة في آنٍ معاً. قد يصعب تحديد تاريخ بدء هٰذه المشكلة، أو على الأقل سيكون من الصعب والمعقد الاتفاق على تحديد بدء هٰذه المشكلة، فلعلنا سنجد من يعيد بدء ظهور التَّأويل ممارسة ومشكلة إلى فهم إبليس أمر ربه السجود لآدم، ثُمَّ مخالفة آدم أمر ربه في الاقتراب من تلك الشَّجرة.

مثالان لن يكون هناك أقدم منهما في ظهور التَّأويل ممارسةً ومشكلةً، ولكن كما قد يوجد من يقبل بهما مثالين على ظهور التَّأويل ممارسة ومشكلة فإنه سيوجد من يعترض على ذلك، ولكن مهما بلغ الاعتراض من مدى فإنَّه لن يحول دون القول بأنَّ مشكلة التأويل موغلة في القدم إلى درجة يكاد يكون من المتعذر معها تحديد نقطة البداية.

ولكن أين تكمن مشكلة التَّأويل الأساسيَّة؟ هل هي في مفهوم التَّأويل أم في ممارسته؟ هل هي في شخص المؤوِّل أم في النَّصِّ المؤوَّل؟

من الصُّعوبة بمكان اقتطاع واحدة من هٰذه الثنائيات وعزلها عن الثنائيات الأخرى، كما أنَّهُ من المتعذر أيضاً فصل أيٍّ من هٰذه الثنائيات إلى مركبيها والتعامل مع أي منهما على أنه مستقل عن الطرف الآخر. ولذلك من الخطأ القول إنَّ مشكلة التَّأويل الأساسيَّة تكمن في هٰذه الثنائيَّة أو تلك، أو في هٰذا العنصر أو ذاك من عناصر الثُّنائيات. والأصل في ذلك كلِّه هو المفهوم؛ مفهوم التَّأويل، فلو كان هناك تحديدٌ أو تعريفٌ واضحٌ صريحٌ متَّفقٌ عليه للتَّأويل لتلاشت كثير من الالتباسات ومعها المشكلات.

ليست مسألة تحديد مفهوم التَّأويل هي المشكلة الوحيدة ولا حَتَّىْ الأساسيَّة التي لا نظير لها، فهناك مسألة ممارسة التَّأويل التي هي ممارسة فرديَّة، ذاتيَّة، شخصيَّة... أي إنَّها ليست خاضعة لقوانين أو أقيسة اضطراديَّة تكراريَّة تفرض نوعاً من الاتفاق

والتَّوافق بَيْنَ الممارسين. ومن جهة مقابلة فإنَّ مشكلة النَّصِّ لا تقلُّ أهميَّةً وخطورةً في عمليَّة التَّأويل ومشكلة التَّأويل عن أثر الفاعل التَّأويلي، أيًّا كان مصدر النَّصِّ ومهما كانت طبيعته.

مشكلة حدود التَّأويل من المشكلات المركَّبة على الحوامل الثَّلاثة السَّابقة؛ المفهوم والقارئ والنص. ولذلك فهي مشكلةٌ معقدةٌ، لم تحظ حَتَّىْ الآن بما تستحقُّ من عناية واهتمام، أو على الأقلِّ بتخصيص العناية والاهتمام لأنَّ السِّجالات كانت تدور غالباً على نتائج التَّأويل وغاياته والموضوعات أو النصوص التي يتمُّ تأويلها، ومن هنا تأتي أهميَّة محاولتنا البحث في حدود التَّأويل.

لا يمكن الادعاء بأنَّ أحداً لم يبحث في حدود التَّأويل أو أنَّه لم يقترب أحد من هٰذه المشكلة، لا شك في أنَّ هناك بعض المقاربات والاقترابات من هٰذه المشكلة التي أخذت صيغاً مختلفة، سنعرض لبعضها في أثناء بحثنا. وقبل أن نلج إلى صلب بحثنا نجد أن الضرورة تفرض علينا الوقوف عند مفهوم التأويل، فحَتَّى نعرف أو نقرر حدود التَّأوِيل يجب أن نعرف حده وتحديده.

في مفهوم التَّأوِيل

إن خلت تحديدات المفاهيم من إشكالات فإنَّ مفهوم التَّأوِيل سيندُّ عن القاعدة بالتأكيد. ومع ذلك فإنَّ القول بعدم إمكانية تحديد التَّأوِيل وضبطه مفهوماً واصطلاحاً أمر غير جائزٍ منهجيًّا ولا منطقيًّا، وهو محفوف بالمخاطر من جهة ثانية.

يرى **جميل صليبا** أنَّ التَّأوِيل مشتقٌّ من الأوَّل، واستناداً إلى ذلك يرى أنَّ التَّأوِيل «في اللغة هو التَّرجيع»(1)، ويتابع بأننا نقول: «أوَّله إليه رجَّعه»(2). وهٰذا

---

(1) جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** -الشركة العالمية للكتاب -بيروت - 1994م- ج1 ص234.

(2) م. س -ذاته.

المعنى هو الأصل اللغوي، وقد قال **ابن منظور** في لسان العرب «الأَوْلُ: الرُّجوع. آل الشَّيء يؤول أولاً ومآلاً: رَجَعَ. وأوَّل إليه الشيء: رَجَعَهً. وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت»(3).

إذا انتقلنا إلى الثَّقافة الغربية وجدنا أنَّ الاصطلاح المستخدم هو (**Hermeneutics**) الذي يعني التَّأوِيل ويعني في الوقت ذاته التَّفسير، في حيْنِ أنَّ للتَّأويل مفردة مستقلَّة خاصَّة هي (**Exegesis**) التي تشير إِلى التَّفسير أحياناً أيضاً. ويبدو أنَّ الثَّقافة الغربيَّة آثرت العودة إلى التُّراث الإغريقي واستخدمت المفردة الأولى (**Hermeneutics**) نسبة إِلى **هرمس** (**Hermes**) كما ترى بعض التَّفسيرات، ذلك أنَّ **هرمس** «هو رسول الآلهة عند الإغريق، ومرافقاً أرواح الموتى إلى مملكة هاديس السُّفلى، وكان حامي الرَّحالة، وأصبح بعد تطوُّر التِّجارة في اليونان حامي التِّجارة، ومن ثَمَّ إله الغشِّ والخداع وحَتَّىْ السَّرقة، ويضاف إلى ذلك أنَّهُ راعي الشَّبيبة ورياضيي ألعاب القوى والرَّشاقة...»(4)، إنه إلهٌ متعدِّدُ الوظائف ومتناقضها. وإذا أمعنا النَّظَر في هذه الوظائف التي جمعها الإله **هرمس** وجدنا كيف أَنَّهَا كلها بتنوعها وتناقضها توصلنا إِلى مهمَّة التَّأوِيل.

عندما تعامل الرُّومان مع هٰذا المفهوم آثروا العدول عن اللفظة المرتبطة **بهرمس** إِلى لفظةٍ أخرى (**Elocutio**) التي تعني بالتَّرجمة الخطيَّة الخطابة أو طريقة الإلقاء أو حَتَّى طريقة عرض الأفكار.

ولكن من الصَّعب الحديث في مفهوم التَّأوِيل من دون الرُّجوع إِلى البعد الدِّيني، لأنَّ التَّأوِيل لم يظهر بوصفه حاجةً فكريَّةً ومعرفيَّةً ومنهجيَّةً إلا بعد وجود

---

(3) ــ ابن منظور: **لسان العرب** ــ دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ــ 1993م ــ مادة أول.

(4) ــ الدكتور عماد حاتم: **أساطير اليونان** ــ دار الشرق العربي ــ بيروت ــ 1994م ــ ص95.

النَّص الدِّيني، حتَّى بدا لبعض الباحثين والمهتمِّين(5) أنَّ التَّأويل هو قراءة خاصَّة من قراءات النَّص الدِّيني، وخاصَّة الإنجيل والقرآن.

التَّأويل عند علماء اللاهوت المسيحي كما يرى **صليبا** هو «تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزيًّا أو مجازيًّا يكشف عن معانيها الخفيَّة»(6). أي إنَّ النَّص هو يتطلب التَّأويل لأنَّهُ يقدم معنًى مخفيًّا يحتاج إلى آليَّة خاصَّة لقراءته والوصول إليه. أمَّا المعنى الواضح الظَّاهِر فلا يحتاج إلى تأويل، وربُّما نجد من لا يجيز تأويله لأنَّ معناه واضحٌ صريحٌ.

لا يختلف التَّأويل عند فقهاء المسلمين عن التَّأويل عند علماء اللاهوت المسيحي من جهة المبدأ، **فالجرجاني** وهو أحد أئمة البلاغة قال في كتاب التَّعريفات إنَّ «التَّأويل في الأصل: الترجيع، وفي الشَّرْع صرف اللفظ عن معناه الظَّاهِر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسُّنَّة»(7)، ويعطي مثلاً على ذلك فيقول: «مثل قوله تعالى يخرج الحيَّ من الميت، أراد به: إخراج الطَّير من البيضة كان تفسيراً. وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً»(8).

---

(5) هذا ما كان صريحاً غير ملغز في كتابات علماء الكلام المسيحيين الأوروبيين وفي الثقافة العربية الإسلامية، وهذا أعلنه دارسو التراث الفلسفي الإسلامي والغربي، رُبَّما كلهم من دون استثناء على نحو يجعل ذكر الأسماء استغباء للقارئ، ولذلك يكفي أن ننظر في أي كتاب من كتب تاريخ الفلسفة يتناول تلك المرحلة، وحَتَّىْ الدراسات والنظريات الحديثة في التأويل لا يمكن التعامل معها بعيداً عن هذه المشكلة.

(6) جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** ــ ج1 ــ ص234.

(7) الجرجاني: **التعريفات** -مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- 2006م- مادة التَّأويل.

(8) ــ م.س ــ ذاته.

لا تبدو التَّباينات فاقعة بَيْنَ الثَّقافتين العربيَّة والإغريقيَّة، ولا بَيْنَ اللغة والدِّين في تحديد مفهوم التَّأويل، فالجذر والحامل واحد، وما كان من اختلاف ففي الفروع. هٰذا التَّوافق ليس غريباً بل الغريب هو أن يكون خلاف ذلك. فالمفهوم، من جهة أولى، عابر للثَّقافات والاختلاف باللفظ وخصوصيَّات الثَّقافة الصَّانعة للفظ. ومن جهةٍ ثانية فإنَّ الاصطلاح، وهو لفظ دالٌّ على مفهوم، نابعٌ من أصل لغوي مبنيٌّ عليه. ولذلك لا يجوز أن ينفصل الاصطلاح عن الأصل اللغوي أو يفارقه اللهم إلا في استثناءات على درجة عليا من الشُّذوذ والنَّدرة يفرضها سياقٍ معيَّنٍ.

إذا تتبعنا مفهوم التَّأويل تتبعاً تاريخيًّا وجدنا هٰذه الحقيقة واضحة، حقيقة التوافق بَيْنَ البعدين الاصطلاحي واللغوي، والبعد الثقافي للأمم، **فأرسطو ــ Aristotle** على سبيل المثال وضع كتاباً بالاسم ذاته (**Peri Hermeneias**)، وهٰذا الكتاب جزء سلسلة بحوث **أرسطو** في المنطق، وقد عُني فيه بعلم الدَّلالة مركزًّا على العبارة، ولذلك ترجمه العرب تحت اسم العبارة(9)، أي كيفيات التَّعبير عن الفكرة، عن القضيَّة. أي إنَّ **أرسطو** يجعل التَّأويل سابقاً على النَّص لا لاحقاً عليه، ولا خلاف من جهة المبدأ في فاعلية التَّأويل لأنَّ صاحب النَّص هو الذي يقدم (فهماً) للفكرة التي تعتمل في ذهنه ويعبر عنه، كما أنَّ المتلقي يقدم فهماً للنص الذي يتلقاه.

مع **ابن رشد** كان التَّأويل قد تحدَّد وأخذ أبعاده في الفلسفة الإسلاميَّة، ولذلك كان تعريفه له أكثر وضوحاً وقرباً من ثقافتنا اليوم، فهو يرى في فصل المقال أنَّ

---

(9) ــ ترجم هٰذا الكتاب أكثر من ترجمة إِلى العربية أشهرها تلخيص ابن رشد للكتاب الذي صدر بتحقيق الدكتور محمد سليم سالم وصدر عن دار الكتب المصرية عام 1978م، والثانية هي التي ترجمها حنين بن إسحاق وضمنها الدكتور عبد الرحمن بدوي الجزء الأول من كتابه: **منطق أرسطو** ــ وكالة الكويت/ دار القلم ــ الكويت/ بيروت ــ 1980م.

التَّأوِيل هو «إخراج دلالة اللفظ من الدَّلالة الحقيقيَّة إِلى الدَّلالة المجازيَّة»(10)، ولكن ليس أي إخراج للفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية يجوز أن يسمى تأويلاً، وإنما يكون تأويلاً بشرط يتابع فيه **ابن رشد** قائلاً: «من غير أن يخلَّ في ذلك بعادة لسان العرب في التَّجويز من تسمية الشَّيء بشبيهه أَو سببه، أَو لاحقه، أو مقاربه، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي»(11). **وابن رشد** في هٰذا التَّعريف لا يبتعد عن **الجرجاني**.

مع **ليبنتز – Gottfried.W.Leibnz** يتَّسع الطَّيف الدَّلالي للتَّأويل أكثر، مع محافظته على المبدأ، فالتَّأوِيل عنده، كما يقول **صليبا**، مرادفٌ للاستقراء، وهو «البحث عن علل الأشياء للارتقاء منها إِلى العلة الأولى، وهي الله»(12)، ويضيف مميزاً بَيْنَ الاستقراء والتَّأوِيل إِنَّ «ما يسمِّيه الفيلسوف استقراءً يسمِّيه اللاهوتيُّ تأويلاً، والغرض من الطَّريقتين معرفة بواطن الأشياء»(13). ولكن يجب أن ننتبه هنا إلى أنَّ الاستقراء قد تحددت جهة معناه بعد **ليبنتز** فصار مخصوصاً بالعلوم الطبيعية، والاستقراء الذي يقصده **ليبنتز** هو ما صار يعرف لاحقاً باسم الاستبطان؛ استبطان النَّص، أي إظهار باطنه استكناهاً أو توقعاً... أي تأويلاً بمعنى من المعاني.

معرفة بواطن الأشياء هي لبُّ التَّأوِيل حَتَّى الآن عند كلٍّ من سبق **ليبنتز**. فقد كانت هناك ممارساتٌ تأويليَّةٌ متجاوزةٌ أَو متطرِّفةٌ وهي كثيرة غير قليلةٍ عدداً ونسبةً وأكثر ما كان ذلك عند المتصوِّفة، ولكنَّ مفهوم التَّأوِيل ظلَّ في إطار ما تمَّ تحديده قبل

---

(10) ــ ابن رشد: **فصل المقال** ــ ضبط وتعليق الدكتور سميح دغيم ــ دار الفكر اللبناني ــ بيروت ــ 1994م ــ ص43.

(11) ــ م. س ــ ذاته.

(12) ــ جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** ــ ج1 ــ ص234.

(13) ــ م. س ــ ذاته.

قليل. مع القرن العشرين، بل مع النَّصف الثاني منه تحديداً، صار التَّأوِيل ظاهرةً فكريَّةً ونقديَّةً بل مدرسةً فكريَّةً متعدِّدة الاتجاهات والمذاهب، وكثر المشتغلون في التَّأويل كثرةً كَثُرَتْ معها دلالات التَّأوِيل وأساليب الممارسة التَّأوِيليَّة حَتَّى وصلنا مع **بارت ــ Barthes**(14) على موت المؤلف وخلود القارئ، وفوجئنا مع **أومبرتو إكو ــ Umberto Eco**(15) بفتح آفاق التَّأوِيل على اللامحدود واللامحدد، الذي سبق بارت ثُمَّ تجاوزه، ففي عام 1962م وضع كتابه العمل المفتوح(16)، وفي ذلك الكتاب «دافع عن الدور الفعال للمؤول في قراءة النَّص بالقيمة الجماليَّة»(17)، وفتح آفاق التَّأوِيل إِلى درجة أَنَّهُ هو ذاته أبان بأَنَّهُ كان «يقوم بدراسة الجدل القائم بَيْنَ حقوق النَّصوص وحقوق مؤوليها»(18)، ولندقق في قوله حقوق النَّصوص وليس حقوق المؤلفين الذي يحول النَّص إِلى مادة من غير مصدر، ومن ثمَّ مادة لا يوجد من يدافع عنها أو من

---

(14) ــ رولان بات ــ Roland Barthes مفكر فرنسي عُني بالنقد الأدبي عامَّة، وأكثر ما عني بــه علم الدلالة، وقد كتب في حقول فكرية متنوعة اشتهر أكثر ما اشتهر بإعلانه موت المؤلف، وُلد في 12 تشرين الثاني عام 1915م، وتوفي في 25 آذار عام 1980م. كان لكتاباته الأثر البارز في الكثير من الاتجاهات الفكرية والنقدية والأدبية وخاصَّة البنيوية، وما بعــد البنيويــة، ثُــمَّ الماركسية والوجودية، ناهيك عن أثره البالغ في تطور علم الدلالة على نحو خاص.

(15) ــ أومبيرتو إكو ــ Umberto Eco باحث وروائي إيطالي بدأ بالبحث في القرون الوسطى، ثُمَّ انعطف إِلى النقد وعلم الدلال على نحو خاص. وُلد بمدينة ألساندريا بإقليم بييمونتي الإيطالية في 5 كانون الثاني 1932م، اشتهر بروايته اسم الوردة، ولكنَّهُ كان مشهوراً بكتابه الأول مشكلة الجمال عند توما الأكويني الذي نال به الدكتوراه عام 1954م، ومع ذلك فإنَّ كتاباته النقدية في علم الدلالة هي التي أوصلته إِلى أوج الشهرة، خاصَّة أيضاً بعدما طلق الكنيسة الكاثوليكية إثر أزمة الإيمان التي وقف عندها مدة من الزمن.

(16) - Umberto Eco: Translated as Open Work. Cambridge. 1984.

(17) ــ أومبرتو إكو: **العودة إِلى الجذور** ــ ترجمة ناصر الحلواني ــ ضمن مجلة القاهرة ــ العدد 161 ــ نيسان 1996م ــ ص24.

(18) ــ م. س ــ ذاته.

تنسب إليه! أو لنقل بمعنى آخر إنَّ النَّص بهذا المعنى هو **(الكرم الفالت)** بالمعنى العامي والمثل العامي الذي يكمل الصورة وصورة التَّأوِيل بالمعنى الشائع والمراد: «الكرم الفالت يدعو النَّاس إلى السَّرقة». هٰذا المثل على خلوه من أيِّ تعقيد يختزل الحال ويعبر عنه تعبيراً جميلاً، إنَّ النَّص الذي لا صاحب له يدعو النَّاس لتأويله كلٌّ على قدر ما يريد أو يحتاج.

لم يتغير حال الممارسة التَّأويليَّة على الرَّغْمِ من أنَّ **أومبرتو إكو ــ Umberto Eco** عاد في الثَّمانينيَّات بعدَّة كتب منها نظرية الدَّلالة، دور القارئ والدَّلالة، فلسفة اللغة... ليضع سقفاً للتَّأويل ومعايير يهتدي بها المؤول، مركِّزاً على العلامة المحدودة ودلالاتها وآليَّات التَّعامل معها(19)، وكان **ابن رشد** قد سبقه إلى مثل هٰذه الفكرة عندما أفرد فقرة طويلة في فصل المقال للكلام في أخطاء التَّأوِيل إذ قال: «المختلفون في تأويل هٰذه المسائل العويصة إمَّا مصيبين مأجورين وإمَّا مخطئين معذورين»(20)، بما يعني أنَّ التَّأوِيل له حدود من يتجاوزها يكون مخطئاً، ومن لا يتجاوزها يكون متحركاً في أفلاكها على اتساعها وتنوعها.

ما بَيْنَ تحديد المفهوم والمسوِّغات والضَّرورات والآفات ينفتح أفق الكلام في حدود التَّأوِيل، ويمكن النَّظَر إلى هٰذه الحدود من خلال مستويات المفهوم ذاتها التي يمكن تصنيفها في خمسة مستويات أو حدود، لكل حدٍّ طبيعته وخصوصيته:

---

(19) ــ نحن لا نعرض لتاريخ التَّأويل وإنما نقدم هنا محاولة لتحديد مفهوم التَّأوِيل، للنظر في تاريخ التَّأويل يمكن مراجعة كتاب الدكتور عبد القادر فيدوح: **نظرية التَّأويل في الفلسفة العربية الإسلامية** ــ الأوائل للنشر والتوزيع ــ دمشق ــ 2005م. ومراجعة العرض المكثف للدكتور رضوان قضماني: **قراءة في ملف التَّأويل** ــ مجلة الموقف الأدبي ــ اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ العدد 443 آذار 2008م. وكذلك بحث الدكتور فؤاد عبد المطلب: **التَّأوِيل في الغرب؛ النشأة والمفهوم** ــ مجلة الموقف الأدبي ــ اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ العدد 440 ــ كانون الأول 2007م.

(20) ــ ابن رشد: **فصل المقال** ــ ص52.

الحد الأول: الترجيع إلى الأصل

الحدُّ الأوّل للتَّأويل(21) هو محاولة الرُّجوع إلى أولانيَّة الفكرة التي أراد صاحب النَّص قولها، وهٰذا مشتقٌّ من تعريف التَّأويل لغويًّا، في اللغة العربيَّة تحديداً، وفي اللغة اللاتينيَّة وامتدادتها. يرى **جميل صليبا** أنَّ التَّأويل مشتقٌّ من الأوّل، واستناداً إلى ذلك يرى أنَّ التَّأويل «في اللغة هو التَّرجيع»(22)، ويتابع بأنَّنا نقول: «أوّله إليه: رجَّعه»(23). وهٰذا المعنى هو الأصل اللغوي، وقد قال **ابن منظور** في لسان العرب «الأَوْلُ: الرُّجوع. آل الشَّيء يؤول أولاً ومآلاً: رَجَعَ. وأوّل إليه الشَّيء: رَجَعَهُ. وأُلْتُ عن الشَّيء: ارتددت»(24).

الحقيقة أنَّ هٰذا الحدَّ أبرز الحدود وأكثرها أهميَّة من جهة الفعل والنتيجة بل من جهة الجواز والحق، ذلك أنَّ كثيراً من المبدعين، إن لم نقل الإبداع عامَّةً والإبداع الذي تكون مادَّته اللغة خاصَّة، يتمُّ بآليَّة تترك مساحة للقارئ كي يجتهد فيها سواء أكان ذلك بقصد المبدع أم على الرَّغْمِ منه. من الناحية الأولى نجدنا على سبيل المثال أمام أنموذج مثل **المتنبي** في قوله:

أَنَامُ مِلْءَ جُفُوْنِيْ عَنْ شَوَارِدِهَا
وَيَسْهَرُ الْخَلْقُ جَرَّاهَا وَيَخْتَصِمُ

---

(21) ــ سنحتاج بحكم الضرورة والحاجة إلى تكرار بعض المفردات التي حددنا بها مفهوم التأويل في عرض حدود التأويل لأنَّه من غير الممكن الكلام في حدود التأويل بعيداً عن مفهومه، بل الحد والحدود هي مقومات التعريف أي مقومات المفهوم.

(22) ــ جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** ــ ج1 ــ ص234.

(23) ــ جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** ــ ج1 ــ ص234.

(24) ــ ابن منظور: **لسان العرب** ــ مادة أول.

وفي الناحية الثانية نجدنا أمام أنموذج مثل **جاك دريدا ــ Jake Dread**(25) الذي يقول في جواب عن سؤال طرح عليه من **هنري رونس ــ Henri Ronson**: «إذا تعلق الأمر بمعمار فلسفي فإنَّ الصَّوت والظَّاهِرة سيأتي في المقام الأوَّل، إذ ــ وهٰذا ما لا أستطيع تفسير دواعيه حاليًّا ــ يتمُّ في نقطة حاسمة على المستوى الحقوقي...»(26).

تبرز أهميَّة هٰذا الحدِّ ومسوِّغاته ورُبَّما ضرورته من وجود علاماتٍ في النَّص تستدعي إعادة النَّظَر في العلاقة بَيْنَ الظَّاهِر والباطن، بَيْنَ صورة النَّص والإشارات التي يوحي إليها إشارات خفية أو عرضية أو حَتَّىْ ظاهرية... وفي مثل هٰذا الحال أعلن ابن رشد فيما يخص النَّص الديني أن وجود تعارض أو اختلاف بَيْنَ المعقول والمنقول في مستوى من المستويات يوجب التَّأوِيل، فقال: «ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشَّرْع أن ذلك الظَّاهِر يقبل التَّأوِيل على قانون التَّأوِيل العربي»(27).

---

(25) ــ جاك دريدا ــ Jake Dread فيلسوف فرنسي ولد بمدينة البيار الجزائرية في 15 تموز عام 1930م، وتوفي في 8 تشرين الأول 2004م. دَرَسَ في الجزائر ليطرد وهو في الثانية عشرة من المدرسة بموجب قوانين مناهضة السامية التي أصدرتها السلطات الفرنسية آنذاك بزعامة فيشي. عاد إلى باريس عام 1949م لإكمال دراسته في دار المعلمين العالية، وعاد بعدها إِلى الجزائر لتدريس الفرنسية خارج البلاد وعندما أنهى خدمته الإلزامية عاد إِلى باريس ليعمل أستاذاً مساعداً في جامعة السوربون، وبعد نحو العقد، أي في عام 1964، انتقل إِلى دار المعلمين العالية ليعمل أستاذاً حَتَّى عام 1984م إذ انتقل إِلى معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية.

(26) ــ جاك دريدا: **مواقع؛ حوارات** ــ ترجمة فريد الزاهي ــ دار توبقال للنشر ــ الدار البيضاء ــ ص11.

(27) ــ ابن رشد: **فصل المقال** ــ ص43.

يظهر في قول **ابن رشد** هنا أمران يستدعيان الوقوف عندهما وهما قوله ظاهر الشَّرْع وثانيهما قوله قانون التَّأوِيل العربي. فموجب التَّأوِيل أو مسوغه هو إثبات العقل شيئاً يخالف ما جاء به ظاهر نص الشَّرْع، أي الكلام الذي عرض مضموناً شرعيًّا، هٰذا الكلام الذي قد يكون غير وافٍ ولا كافٍ لسبب لا يتعلق بقدرة القارئ لأن عجز القارئ أو عدم معرفته ليست عذراً للتأويل ولا مسوغاً له. وإذا كان التَّأوِيل فقد وجب أن يتم وفق قانون التَّأوِيل العربي لا وفق قوانين لغات أخرى أو أيٍّ منها، الأمر الذي يعني أن لكل لغة خصائصها التي لا يجوز تعميمها على غيرها أو قياس نصوص لغات أخرى على أساسها.

إن اختلاف القدرات أو الكفاءات في القراءة والاستنباط والفهم والتَّأوِيل مسألة متعلقة بالقارئ أكثر مما هي متعلقة بالنَّص فالنَّص هو ذاته والقائل هو ذاته. فإذا كان القارئ موهوباً أو عارفاً أكثر من غيره أو جاهلاً أو متوسط الفهم فإنَّ قراءته ستكون تابعة لقدرته على مختلف مستويات عناصر القراءة اللازمة للتأويل؟ فما ذنب النَّص هنا؟ وما ذنب صاحب النَّص؟

أدَّى هٰذا الأمر بفريق من أنصار التَّأوِيل أو هٰذا الحدِّ من حدود التَّأوِيل إلى القول بأنَّهُ «مهما تباينت هٰذه القراءات فيما بينها فإنَّهُ من الممكن دائماً أن نرجع العمل الأدبي إلى النية التي أنشأته وإلى أصله الأول أو جذره العميق الذي يضمن وحدة أجزائه ووحدة معانيه المتفرقة»(28). وهٰذا يعني أنَّ الحد الأول من حدود التَّأوِيل بوصفه ردًّا إلى الأصل لا يجوز أن يكون انفلاتاً حرًّا من إرادة النَّص وصاحبه وإنَّما هناك مجموعةٌ من المعايير والضَّوابط التي يمكن الاستناد إليها لمعرفة مدى صدق

---

(28) ــ الدكتور حسن مصطفى سحلول: **نظريات القراءة والتَّأوِيل الأدبي وقضاياها** ــ اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ 2001م ــ ص87.

التَّأوِيل أو صوابه من خلال إعادة بناء النَّص على نحو يضمن وحدة أجزائه ووحدة معانيه.

الحد الثاني: تجاوز المعنى الظَّاهِر

التَّأوِيل عند علماء اللاهوت المسيحي كما يرى **جميل صليبا** هو «تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزيًّا أو مجازيًّا يكشف عن معانيها الخفيَّة»(29). أي إنَّ النَّص ذاته يتطلب التَّأوِيل لأَنَّهُ يقدِّم معنًى مخفيًّا يحتاج إِلى آليَّة خاصَّة لقراءته والوصول إليه. أمَّا المعنى الواضح الظَّاهِر فلا يحتاج إِلى تأويلٍ، وربَّما نجد من لا يجيز تأويله لأنَّ معناه واضحٌ صريحٌ.

لا يختلف التَّأوِيل عند فقهاء المسلمين عن التَّأوِيل عند علماء اللاهوت المسيحي من جهة المبدأ، **فالجراجاني** قال إنَّ التَّأوِيل في الشَّرْع هو «صرف اللفظ عن معناه الظَّاهِر إِلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسُّنَّة»(30)، والمثال الذي أعطاه على ذلك قوله: «مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت، أراد به: إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً. وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً»(31).

وقد بدا لنا في التحديد المفهوم أنه لا توجد تباينات فاقعة بَيْنَ الثقافتين العربيَّة والإغريقيَّة، ولا بَيْنَ اللغة الدين في تحديد مفهوم التَّأوِيل، فالجذر والحامل واحدٌ، وما كان من اختلاف ففي الفروع. هٰذا التَّوافق ليس غريباً بل الغريب هو أن يكون خلاف ذلك. فالمفهوم، من جهة أولى، عابر للثقافات والاختلاف باللفظ وخصوصيات الثَّقافة

---

(29) ــ جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** ــ ج1 ــ ص234.

(30) ــ الجرجاني: **التعريفات** ــ مادة تأويل.

(31) ــ م. س ــ ذاته.

الصَّانعة للفظ. ومن جهةٍ ثانية فإنَّ الاصطلاح، وهو لفظ دالٌّ على مفهوم، نابعٌ من أصل لغوي مبنيٌّ عليه. ولذلك لا يجوز أن ينفصل الاصطلاح عن الأصل اللغوي أو يفارقه اللهم إلا في استثناءات على درجة عليا من الشُّذوذ والنَّدرة يفرضها سياقٍ معيَّنٍ.

قد تحدَّدَّ التَّأويل وأخذ أبعاده في الفلسفة الإسلاميَّة مع **ابن رشد** الذي كان تعريفه له أكثر وضوحاً وقرباً من ثقافتنا اليوم، فهو يرى في فصل المقال كما أبنَّا وأشرنا أنَّ التَّأويل هو «إخراج دلالة اللفظ من الدَّلالة الحقيقيَّة إلى الدَّلالة المجازيَّة من غير أن يخلَّ في ذلك بعادة لسان العرب في التَّجويز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه، أو لاحقه، أو مقاربه، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي»(32). **وابن رشد** في هٰذا التَّعريف لا يبتعد عن **الجرجاني**.

ولكن ماذا يعني تجاوز المعنى الظَّاهِر؟ هل هو محض محاولة فهم معنى إضافيٍّ أو أكثر ليس يظهره ظاهر معنى اللفظ أو العبارة أم هو سعيٌ للتوفيق بَيْنَ الظَّاهِر والباطن، أي سعي للتوفيق بَيْنَ المعنى الحقيقي الذي يحمله الباطن والمعنى المخالف له الذي يبديه الظَّاهِر؟

نحن هنا إذاً أمام احتمالين أولهما محض محاول إضافة معنى إلى المعنى الذي يحمله ظاهر النَّص، وهٰذا الاحتمال هو مضمون الحد الرَّابع الذي سنفصل فيه بعد قليل.

أمَّا الاحتمال الثَّاني أي التَّوفيْقي الذي ينطلق من أن الحقيقة واحدة وأنَّ الاختلاف بَيْنَ الظَّاهِر والباطن عرضيٌّ فهٰذه مسألة تصحُّ في النَّص الدِّيني أكثر مما تصح في النَّص غير الدِّيني، ولكنَّها قائمة أيضاً في النَّص غير الدِّيني ذلك أنَّ طبيعة المعضلة المعرفيَّة كما يرى **نصر حامد أبو زيد** قائمة على «ازدواجيَّة الظَّاهِر والباطن

---

(32) ــ ابن رشد: **فصل المقال** ــ ص43.

تمثِّل جوهر المعضلة المعرفيَّة؛ فباطن الإنسان هو حقائق الألوهيَّة، وظاهره هو حقائق الكون. ويمثل ظاهره حجاباً وغطاءً على باطنه بالقدر نفسه الذي يمثل به الكون بكلِّ مستوياته ومراتبه حجاباً على حقائق الألوهيَّة»(33).

إنَّ هٰذا الاحتمال؛ احتمال المواءمة بَيْنَ الظَّاهِرِ والباطن لخلاف بَيْنَهما في حين أنَّ الحقيقة واحدة، قابلٌ للاندراج في الحدِّ الثاني؛ حد تجاوز المعنى الظَّاهِر، ولكنَّهُ أقرب إلى الحدِّ الثالث الذي هو الدُّخول إلى المعنى الباطن الذي يعني أنَّ ثَمَّة ظاهراً يقول شيئاً يخالف الباطن ومهمَّة التَّأويل هنا هي الدخول إلى باطن النَّص للوصول إلى الحقيقة.

إنَّ التَّأويل ضمن محتوى هٰذا الحدِّ قريب من الحدِّ الثالث الذي هو الدُّخول إلى المعنى الباطن، ولكن لو قلنا المضمر بدل الباطن لكان التعبير هو الأكثر دلالة على هٰذا المستوى، ذلك أنَّ النَّصَّ في مثل هٰذه الحال يتضمَّن معنى واضحاً ولكِنَّهُ يضمر أيضاً بعداً آخر أو مستوى آخر من الدَّلالة هي التي يتجاوز بها القارئ ظاهر النَّصِّ إلى رمزٍ أو إشارة إضافيَّة يحتملها. أي إنَّ التَّأويل في هٰذا الحدِّ هو إضافة معنى محتملٍ إلى المعنى الأصلي الذي يعبِّر عنه النَّص.

الحد الثالث: الدخول إِلى المعنى الباطن

من المتفق عليه إلى حدٍّ كبير أن عملية الإبداع عملية معقدة تعقيداً مركباً فبقدر ما يحمل المبدع من وعي في عملية الإبداع الفني فإنَّ اللاوعي يمارس سلطة مضمرة على المبدع في عمليته الإبداعيَّة تؤدي إلى تحميل النَّص معانٍ ودلالات وصور لم تكن خاطرة في ذهن المبدع ووعيه الذي يبدو له واضحاً في صوغ عمله الأدبي، ومن

---

(33) ــ نصر حامد أبو زيد: **فلسفة التَّأوِيل؛ دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي** ــــ المركــز الثقافي العربي ــ بيروت/الدار البيضاء ــ 1996م ــ ص195.

«المشروع تماماً الاعتقاد بأن الآليَّات النَّفسيَّة التي تتحكَّم في الإبداع والخلق الأدبيين لا تختلف كثيراً عن الآليات النفسية التي تتحكم بتلقي النَّص وتأويله»(34)، ونعني بذلك أمرين على الأقل:

أولهما وجوب أن يكون المؤولُ ذا قدرة إبداعيَّة في قراءة النَّص وتأويله شأنه في هٰذه القدرة شأن مبدع النَّص، فالنَّص العظيم يحتاج إلى قارئ عظيم وإذا احتاج إلى التَّأوِيل فإِنَّهُ يحتاج إلى مؤول عظيم.

ثانيهما وهو الأول منطقياً أنَّ كلَّ نصٍّ إبداعي يمكن أن يحمل ظاهراً وباطناً، ناهيك عن بعض النَّصوص التي توحي إيحاءً مباشراً بأن للنص ظاهراً وباطناً، الظَّاهِر مخالف فيه للباطن أو مختلف عنه في أقل تقدير، والأمثلة على ذلك كثيرة في آداب الشُّعوب منها على سبيل المثال قصيدة **أبي بكر العلاف الضرير** الشَّهيرة(35):

يَا هِرُّ فَارَقْتَنَا وَلَمْ تَعُدِ

وَكُنْتَ عِنْدِيْ بِمَنْزِلِ الوَلَدِ

فَكَيْفَ نَنْفَكُّ عَنْ هَوَاكَ وَقَدْ

كُنْتَ لَنَا عُدَّةً مِنَ العُدَدِ

---

(34) ــ الدكتور حسن مصطفى سحلول: **نظريات القراءة والتَّأوِيل** ــ ص90.

(35) ــ القصيدة مذكورة كاملة في **كتاب الفصوص** لأبي العلاء صاعد بن الحسن الربعي البغدادي ــ تحقيق الدكتور عبد الوهاب التازي سعود ــ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ــ الرباط ــ 1996/1993م.

تَطْرُدُ عَنَّا الأَذَى وَتَحْرُسُنَا
بِالغَيْبِ مِنْ حَيَّةٍ وَمِنْ جَرَدِ
لاَ تَرْهَبُ الصَّيْفَ عِنْدَ هَاجِرَةٍ
وَلا تَهَابُ الشِّتَاءَ فِي الْجَمَدِ
وَكَانَ يَجْرِيْ وَلا سَدَادَ لَهُمْ
أَمْرُكَ فِيْ بَيْتِنَا عَلَىْ سَدَدِ
حَتَّى اعْتَقَدْتَ الأَذَىْ لِجِيْرَتِنَا
وَلَمْ تَكُنْ لِلأَذَى بِمُعْتَقِدِ
وَحِمْتَ حَوْلَ الرَّدَىْ بِظُلْمِهِمُ
وَمَنْ يَحُمْ حَوْلَ حَوْضِهِ يَرِدِ
وَكَانَ قَلْبِيْ عَلَيْكَ مُرْتَعِداً
وَأَنْتَ تَنْسَابُ غَيْرَ مُرْتَعِدِ
كَادُوْكَ دَهْراً فَمَا وَقَعْتَ وَكَمْ
أَفْلَتَ مِنْ كَيْدِهِمْ وَلَمْ تَكِدِ
صَادُوْكَ غَيْظاً عَلَيْكَ وَانْتَقَمُوا

مِنْكَ وَزَادُوْا وَمَنْ يَصِدْ يُصَـدِ
فَمَا سَمِعْنَا بِمِثْلِ مَوْتِكَ إذْ
مُتَّ وَلا مِثْلَ عَيْشِكَ النَّكِـدِ

هٰذه القصيدة التي بلغت خمسة وستين بيتاً فيها كثير من الإشارات والتَّلميحات التي تقود القارئ عنوة إلى التَّفكير في معنى باطني للنص مخالف لصورته الظَّاهِرية، وقد اختلف لذلك المؤرخون الذين ذكروا القصيدة أو بعضها فقد قال **صاعد اللغوي** وكذلك **ابن خلكان** «أن جارية **لعلي بن عيسى** عشقت غلاماً **لأبي بكر ابن العلاف الضرير**، ففطن بهما فقتلا جميعاً وسلخا وحشيت جلودهما تبناً، فقال **أبو بكر** في مولاه هٰذه القصيدة يرثيه بها وكنى عنه بالهرِّ»(36). ومما ذكره **صاعد وابن خلكان** وبعض المؤرخين الآخرين أنَّه كان **لأبي بكر** هرٌّ فعلاً سطا على أبراج حمام الجيران وأكل فراخها فترصدوا له وقتلوه، ولكن **ابن كثير** ذكر أمراً آخر قال فيه إنَّ **أبا بكر** «أراد بها **ابن المعتز** لكنَّه لم يتجاسر على أن ينسبها إليه من الخليفة **المقتدر** لأَنَّهُ هو الذي قتله»(37)... وربُمّا نجد غير ذلك من التَّأويلات التي تحاول الدخول من ظاهر النَّص إلى باطنه خاصَّة وأنَّ هٰذا النَّص غني بما يكفي لحمل أوجهٍ متعدِّدة بل ومختلفةٍ في التَّأويل، فالتَّفسيرات التَّأويلية الثَّلاثة السَّابقة كلها تحقِّق وحدةً وانسجاماً مع ظاهر النَّص على الرَّغمِ من اختلافه اختلافاً كليًّا.

---

(36) ــ هٰذا ما ذكره ابن خلكان في ترجمته للشاعر في كتابه: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان** ــ تحقيق الدكتور إحسان عبَّاس ــ دار صادر ــ بيروت ــ1397هـ/ 1977م.

(37) ــ ابن كثير: **البداية والنهاية** ــ مكتبة المعارف ــ بيروت ــ 1977م ــ ج11 ــ ص166.

ثَمَّةَ كثير من مثل هٰذه القصيدة/النَّص الذي يفرض على القارئ فرضاً أن يتمعن في ظاهر النَّص ويحاول الدخول إلى باطنه، ومن أشهر الأمثلة على ذلك أيضاً قصيدة **ثعالة الأشجعي** «فُتِنَ الشَّعْبِيُّ لَمَّا رَفَعَ الطَّرْفَ إِلَيْهَا»، التي قالها في **الشَّعبي** الإمام الفقيه والقاضي الذي اشتهر بالنَّزاهة والتَّقوى والورع.

مع هٰذا المستوى ننتقل نقلة نوعية في التَّأوِيل، فالتَّأوِيل هنا لا يريد الدخول في النَّص الواضح لأَنَّهُ لا يحتاج إِلى تأويل، وإنَّما ينصبُّ فعله وفاعليته على النَّص الغامض أو الملغز الذي يعرض نفسه وكَأَنَّهُ يطلب منا تأويله. رُبَّما نجد ليبنتز هنا أكثر تعبيراً عن هٰذا المستوى، فمعه يتسع الطيف الدلالي للتأويل أكثر، مع محافظته على المبدأ، فالتَّأوِيل عنده، كما يقول **صليبا**، مرادف للاستقراء، وهو «البحث عن علل الأشياء للارتقاء منها إِلى العلَّة الأولى، وهي الله»[38]، ويضيف مميزاً بَيْنَ الاستقراء والتَّأوِيل إنَّ «ما يسميه الفيلسوف استقراءً يسميه اللاهوتي تأويلاً، والغرض من الطَّريقتين معرفة بواطن الأشياء»[39]. وكل ذلك يقودنا إِلى أنَّ معرفة بواطن الأشياء هي لب التَّأوِيل عند الفلاسفة عامَّة، وما حدود التَّأوِيل الأخرى إلاَّ تنويعات وأطياف تدور حول هٰذا المعنى المحوري.

الحد الرابع: تفجير النَّص بالدلالات

---

(38) ــ جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** ــ ج1 ــ ص234.

(39) ــ م. س ــ ذاته.

هنا ننتقل إلى مساحة عملٍ أخرى رُبَّما تختلف نوعيًّا، ذلك أنَّ الحدود السَّابقة متاحةٌ للجميع، متاحةٌ لأيِّ متلقٍّ للنَّصِّ، أمَّا هنا فإنَّ القادرين على تفجير النَّص بالدَّلالات هم الناقدون المبدعون.

هنا في حقيقة الأمر تكمن مهمة المبدع؛ الناقد المبدع. ذلك أنَّ النَّاقد يستطيع ببصيرته المبدعة أن يكتشف أشياء لم تخطر في بال المبدع في أثناء عمليَّة الإبداع. وهنا رُبَّما يصح القول «إننا نبتعد عن القراءة الواعية المدركة بمعنى من المعاني، وندخل في عالم التلقي اللاواعي»(40)، ذلك أنَّ تفجير النَّص بالدَّلالات التي يمكن أن يحملها بَيْنَ طيات المعاني وفي أثناء العبارات وتلاميح الكلمات يحتاج إلى عقليَّةٍ مبدعةٍ، فيكون النَّقد هنا أو التَّأويل تأويلاً خلاَّقاً يشبه أن يكون إعادة إبداع للنَّص من جديد، «وإذا قبلنا بمبدأ أنَّ الرَّغبات الباطنيَّة الدَّفينة هي في الوقت نفسه قليلة العدد وعامَّة يشترك بها الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم ومشاربهم استطعنا أن نفهم وأن نشرح لماذا يميل القارئ إلى كتب الخيال العلمي أكثر من غيرها... فهو يكتشف فيها أو يتوهم أنَّهُ يكتشف خلالها بنى رغباته الاستيهاميَّة الكبرى»(41).

الحقيقة أنَّ قوَّة النَّصِّ أو العبارة وغناه البلاغي والأسلوبي والدَّلالي... هو الذي يفتح الأفق بل الآفاق أمام المتلقين للتبحُّر في تأويله من أجل تفجير الدَّلالات التي يمكن أن يحملها أو يوحي بها.

إنَّ نصًّا بهٰذه الخصائص يحتاج نظريًّا -على الأقلِّ- إلى مبدعٍ ملهمٍ متَّقد القريحة لأنَّ النُّصوص العظيمة ينتجها المبدعون العظماء. هٰذا الحكم صحيحٌ ولا شكَّ، ولكن ذلك لا يمنع أن تكون هناك طفرات واستثناءات

---

(40) ــ الدكتور حسن مصطفى سحلول: **نظريات القراءة والتَّأويل** ــ ص89.

(41) ــ م. س ــ ذاته.

لنصوص أو عبارات تتمتع بخصائص النَّصِّ العظيم أو العبارة العظيمة وأصحابها مغمورون أو مجهولون أو ليس لهم باع في الإبداع .

هٰذا يعني أن هٰذا الحد من حدود التَّأويل يحتاج إلى مبدع ونص وقارئ مبدع، وليست مهمتنا هنا أن نصنف المبدعين ولا النقاد بَيْنَ الجيد والوسط والضعيف فتلك مسألة إشكاليَّة أصلاً، ولها غير هٰذا المكان، ولسنا بحاجة إلى ذلك فالأمثلة الإبداعية الدالة على هٰذه الحالة كثيرة جدًّا منها على سبيل المثال قول **امرئ القيس**:

بَكَىْ صَاحِبِيْ لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ دُوْنَهُ
وَأَيْقَنَ أَنَّا لاَحِقَانِ بِقَيْصَرا(42)

ظاهرُ القولِ صريحٌ وواضحٌ، ولكن عندما نعلم أنَّ الدَّرب ليس الطَّريق وإنَّما هو «مضيقٌ يفصل بَيْنَ جبال طرسوس (طوروس) وبلاد الروم»(43) فإن المعنى سيأخذ بعداً آخر، وعندما نعمل التأويل سنجد معنى ثالثاً حدا ببعضهم إلى القول إن بيت الشِّعر هٰذا بيان بحدود القوميَّة العربيَّة، وربَّما تجد من يبحر في التَّأويل أكثر.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً قول **أبي الطيب المتنبي**:

---

(42) ــ امرؤ القيس: **ديوان امرئ القيس** ــ دار صادر ــ بيروت ــ د. ت ــ ص95.

(43) ــ م. س ــ ذاته.

تُحَارِبُهُ الأَعْدَاءُ وَهْيَ عَبِيْدُهُ
وَتَدَّخِرُ الأَمْوَالَ وَهْيَ غَنَائِمُهْ(44)

يبدو -إلى حدٍّ ما- أنَّ هناك ظاهراً للقول واضحاً، ولكنَّ **العكبري** يشرح هٰذا البيت بمستوى آخر تجاوز المعنى الظَّاهر المباشر إلى قوله: «الأعداء عبيدٌ له لأنَّه يسبيهم، ويسترقهم ويملك رقابهم، ويدَّخرون الأموال وهي غنائم له لأنَّهُ يحويها بالإغارة عليهم فهي غير ممتنعةٍ عليه»(45)، ومع ذلك فإنَّ البيت غنيٌّ يحتمل إمكاناتٍ تأويليَّة أخرى ليست واحدةً، أفلا يحتمل مثلاً أن يؤَّل هٰذا البيت مثلاً ببيت **المتنبي** ذاته الذي قال فيه:

وَأَظْلَمُ أَهْلِ الظُّلْمِ مَنْ بَاتَ حَاسِداً
لِمَنْ بَاتَ فِيْ نَعْمَائِهِ يَتَقَلَّبُ(46)

وهٰذا البيت ذاته أليس على قَدْرٍ من الغنى الذي يفتح شهيَّة النُّقَّاد والمؤولين لتفجير النَّص بالدَّلالات؟!

الحقيقة أنَّ شعر **المتنبي** معظمه من هٰذه الطَّبيعة الغنيَّة التي تحرِّضُ النُّقَّاد والمؤولين على تفجير النَّصِّ بما يحمله ويحتمله من دلالاتٍ، وكذلك شعر **أبي تمام وأبي العلاء المعري** وغيرهم أيضاً من الشُّعراء الكبار. وحسبنا هنا أن نختم بقول **المعري** الذي يصحُّ عليه ما صحَّ على ما سبق ذكره من أبيات:

---

(44) ــ أبو البقاء العكبري: **شرح ديوان المتنبي** ــ مصطفى البابي الحلبي ــ القاهرة ــ 1971م ــ ج3 ــ ص341.

(45) ــ م. س ــ ص342.

(46) ــ م. س ــ ج1 ــ ص185.

رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لَحْداً مِرَاراً
ضَاحِكٍ مِنْ تَزَاحُمِ الأَضْدَادِ(47)

الحد الخامس: من التَّأوِيل إلى التقويل

هنا نقف لنعلن أن التَّأوِيل إذا تعدَّى تلك الحدود السَّابقة فإنَّهُ لم يعد تأويلاً، عندما يفرض القارئ أي قارئ على النَّص معانيَ لا يحتملها ولا يطيقها أو أَنَّهُ يرفضها فإنَّ المؤِّول قد تجاوز الحدَّ والحدود، وانتقل من عملية التَّأوِيل إلى عملية التَّقويل، أي تقويل النَّص ما لا يقول، و ورُبَّمَا ما لا يريد أن يقول. والأمثلة على ذلك أكثر من كثيرة، بل تكاد لا تعدُّ ولا تحصى، بل يمكن القول إنَّ هٰذا المستوى من التَّأوِيل، الذي يقع خارج التَّأوِيل، هو المشكلة الأساسيَّة للتَّأويل، وعليه يقع تسع أعشار الخلاف في مفهوم التَّأوِيل وطبيعته وجدواه ومسوِّغاته وصوابه وخطأه. ومن الأمثل على ذلك ما ذكره **الجرجاني** في دلائل الإعجاز إذا قال: «ومن ذلك أنَّك ترى من العلماء من قد تأوَّل في الشَّيء تأويلاً وَقَضَى فيه بأمرٍ فتعتقده اتباعاً ولا ترتاب أَنَّهُ على ما قضى وتأوَّل قد أخطأ. وتبقى على ذلك الاعتقاد الزَّمان الطويل ثُمَّ يلوح لك ما تعلم به أنَّ الأمر على خلاف ما قَدَّرَ، ومثال ذلك أنَّ **أبا القاسم الآمدي** ذكر بيت **البحتري** البسيط فَصَاغَ ما صَاغَ من تبرٍ ومن وَرِقٍ، وحاك ما حاك من وشيٍ وديباجٍ، ثُمَّ قال صوغ الغَيْثِ وحَوْكِهِ للنَّبَاتِ لَيْسَ باستعارةٍ بل هو حقيقة»(48).

---

(47) ــ أبو العلاء المعري: **سقط الزند** ــ تصحيح إبراهيم الزين ــ دار الفكر ــ بيروت ــ 1965م ــ ص7.

(48) ــ الجرجاني: **دلائل الإعجاز** ــ تحقيق محمد عبده وآخرون ــ دار المعرفة ــ بيروت ــ 1978م ــ ص 420.

وتتضح أكثر صورة التَّجاوز في التَّأويل والاعتداء على النَّص عند **أبي الوليد ابن رشد** الذي وجد نفسه، وهو إمام في التَّأويل والعقلانية، مضطراً لتبيان أنَّ للتَّأويل مهما كانت طبيعته حدوداً ينبغي ألا يتعداها، وخاصة في مجال الشَّرْع، فيقول: «وهٰذا النَّحو من الظَّاهِر إن كان في الأصول(49) فالمتأول له كافر»(50)، أي خرج من كلِّ حدود التَّأوِيل واعتدى على النَّص. ولذلك يتابع قائلاً: «فقد ظهر لك من قولنا أن ههنا ظاهراً من الشَّرْع لا يجوز تأويله»(51)، وبذلك يضعنا الفيلسوف أمام المستوى الأول السابق على حدود التَّأوِيل وهو عدم جواز تأويل صريح القول، وهٰذا الحال يشبه حال الحد الأخير وهو الاعتداء على النَّص وتجاوز الحدود.

مشكلة تجاوز الحدود والوثب في حدود النَّص بدعوى التَّأوِيل مشكلة قديمة فيما يبدو، ولذلك أثارت هٰذه المشكلة مشكلات أكبر منها وأخطر في تاريخ الفلسفة والفكر والأدب، فإذا كان المغالطون (السفسطائيون) من أوائل من ظهرت على أيديهم مشكلة التَّعدي على المفهوم، وعلى النَّص، وتحميله ما لا يحمل ولا يحتمل، فأثاروا واحدة من كبرى المشكلات والمعارك المعرفيَّة في تاريخ الفكر البشريِّ، فإنَّهم بالتَّأكيد ليسوا أوَّل من ابتدع هواية الاعتداء على النَّص بزعم التَّأوِيل أو الفهم الخاصِّ أو غير ذلك. ولم يكونوا أيضاً آخر من مارس هٰذه الهواية فإذا عدنا إلى تراثنا العربيِّ وجدنا واحداً من أبلغ بلغاء الأدب العربي يحرق كتبه خشيةً عليها من متسقِّطي الهفوات والزَّلات الذين يستطيعون الاعتداء على النَّص وتحميله أكثر ممَّا يحتمل، إنَّهُ **أبو حيان التوحيدي** الذي كَشَفَ لنا عن هٰذه الحقيقة في رسالةٍ وجَّهها إِلى القاضي **أبي**

---

(49) ــ الأصول: أسس الإيمان التي يؤدي إنكارها أو بعضها إلى الكفر.

(50) ــ ابن رشد: **فصل المقال** ــ ص55.

(51) ــ م. س ــ ذاته.

سهل مبيِّناً سبب إحراق كتبه، الأمر الذي كان أساء القاضي ونغَّص عليه، فبعد التَّمهيد الجميل يتابع قائلاً: «وَمِمَّا شَحَذَ العَزْمَ على ذلكَ، ورفعَ الْحِجابَ عَنْهُ أنِّي فَقَدْتُ وَلَداً نَجيباً، وصَديقاً حَبيباً، وصاحباً قَريباً، وتابعاً أديباً، ورئيساً مُنيباً، فَشَقَّ عَلَيَّ أنْ أدَعَهَا لِقَومٍ يَتَلاعبُونَ بها، ويُدَنِّسُونَ عِرْضي إذا نظرُوا فيها، ويشْمتُونَ بِسَهْوي وغَلَطي إذا تَصَفَّحُوها، ويتراءون نَقْصي وعَيْبي مِنْ أجْلها»(52).

وكان قد مهَّد **أبو حيان** بأنَّه لم يكن فرحاً ولا مسروراً بإحراق كتبه، ولكنَّهُ كان مدميَ القلب من قبل ومن بعد، فقد قال: «إن كان قد نَقَبَ خفَّكَ ما سمعتَ، فَقَدْ أدْمَى أَظَلِي(53) ما فَعَلْتُ»(54). ويبدو أنَّ الخوف من أدعياء التَّأويل كان أشدَّ من حرصه على آثاره الغالية عنده. أي إنَّهُ خشي أن يأتي من بعده قومٌ يُقَوِّلونَ نصَّه ما لم يقله أو ما لم يرد أن يقوله «فَشَقَّ عَلَيَّ أنْ أدَعَهَا لِقَومٍ يَتَلاعبُونَ بها»، وبمعنى متمم يمكن القول إنَّ **التوحيدي** لم يرفض التأويل بحدوده المختلفة وإنما خاف من تجاوز التأويل إلى الاعتداء على النَّصِّ.

وبعد أكثر من ألف عام جاء **جاك دريدا** وهو ابن عصر التَّأويل الذي اضطر للقول محذراً موجهاً:«...أعني الفينومينولوجيا المتعالية

---

(52) ــ أبو حيان التوحيدي: **رسالة إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد** ــ ضمن كتاب **من رسائل التوحيدي** ــ وزارة الثقافة ــ دمشق ــ 2000م ــ ص130.

(53) ــ أظل الإنسان: بطون أصابعه، وهو مما يلي صدر القدم من أصل الإبهام إلى أصل الخنصر. وهو من الإبل باطن المنسم. وقال ابن سيدة: الصَّواب عندي أنَّهُ باطن الإصبع.

(54) ــ أبو حيان التوحيدي: **رسالة إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد** ــ ص 130.

لهوسرل»(55). فقد اضطر للاحتياط والتحذير من أن يذهب القارئ أيَّ مذهب من مذاهب التَّأوِيل واتجاهاته فوجه إلى قصده توجيهاً خطِّيًّا.... ولكن المبدع إن ظلَّ يوجه على هٰذا النَّحو الخطي المباشر فإنَّهُ سيحول النَّص إلى مواد قانونية، ويضحي بما لديه من الأساليب والأدوات اللغوية والبلاغية...

خاتمة

الحقيقة أن مشكلة التَّأوِيل هي مشكلة المعرفة عامة، مشكلة الإنسان!! فالتَّأوِيل ممارسة عادية قد تكون ضرورية في بعض الأحيان وقد تكون واجبة في أحيان أخرى ولكن مشكلتها الأساسية تكمن في بعض المفاصل الاستخدامية الناجمة عن القارئ فالقارئ ليس واحداً، وثُمَّةَ فروق فرديَّة بَيْنَ القراء كما هي بَيْنَ الناس، وهٰذه الفروق الفردية متنوعة وليست ذات طبيعة واحدة، وقد انتبه **ابن رشد** إلى هٰذه المسألة، كما انتبه غيره من أمثال **الغزالي** **وابن عربي** وغيرهما، وقال مصنِّفاً المؤولين في ثلاثة أصناف(56):

الصنف الأول: صنفٌ ليس هو من أهل التَّأوِيل أصلاً، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الطالب، وذلك أَنَّهُ ليس يوجد أحدٌ سليم العقل يعرى من هٰذا النوع من التصديق.

الصنف الثاني: صنف هو من أهل التَّأوِيل الجدلي، و هٰؤلآء هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة.

الصنف الثالث: صنف من أهل التَّأوِيل اليقيني، وهٰؤلآء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة.

---

(55) ــ جاك دريدا: **مواقع؛ حوارات** ــ ص11.

(56) ــ ابن رشد: **فصل المقال** ــ ص62.

أي إنَّ **ابن رشد** يرى أنَّ التَّأوِيل صنعة برهانية تكون مقبولة أو سليمة من أصحاب البرهان، أمَّا غيرهم ممن لا يمتلكون القدرة على التَّأوِيل فإنَّ التَّأوِيل لن يكون مقبولاً منهم، ولن يكون تأويلهم سليماً.

هٰذه المحاولة الرشدية في أصناف المؤولين شبيه بمحاولة **الغزالي** في فرق التَّأوِيل، والمحاولتان كلتاهما تطرح مسألة مهمَّةً لصيقةً بمسألة حدود التَّأوِيل ومشكلة حدود التَّأوِيل التي هي مشكلة القارئ بالدرجة الأولى والأساسية وليست مشكلة النَّص. وتكمن مشكلة القارئ هٰذه في واحدٍ أو أكثر من جوانب ثلاثة أولها معرفي وثانيها لغوي وثالثها أيديولوجي، ويبقى بعض من المشكلة للنص ذاته لا يمكن إغفالها ولا تجاوزها بحال من الأحوال. وكلها مسائل تحتاج تنطوي تحت باب مبحث آخر وتحتاج إلى بحثٍ مستقلٍّ مطولٍ.

ثبت المراجع

ــ إكو، أومبرتو: **العودة إِلى الجذور** ــ ترجمة ناصر الحلواني ــ ضمن مجلة القاهرة ــ العدد 161 ــ نيسان 1996م.

ــ بدوي، عبد الرحمن: **منطق أرسطو** ــ ترجمة حنين بن إسحاق ــ وكالة الكويت/ دار القلم ــ الكويت/ بيروت ــ 1980م.

ــ البغدادي، صاعد: **كتاب الفصوص** ــ تحقيق الدكتور عبد الوهاب التازي سعود ــ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ــ الرباط ــ 1993/1996م.

ــ التوحيدي: **رسالة إِلى القاضي أبي سهل علي بن محمد** ــ ضمن كتاب **من رسائل التوحيدي** ــ وزارة الثقافة ــ دمشق ــ 2000م.

ــ الجرجاني: **دلائل الإعجاز** ــ تحقيق محمد عبده وآخرون ــ دار المعرفة ــ بيروت ــ 1978م.

ــ الجرجاني: **التعريفات** ــ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ــ بيروت ــ 2006م.

ــ حاتم، عماد: **أساطير اليونان** ــ دار الشرق العربي ــ بيروت ــ 1994م.

ــ ابن خلكان: **وفيات الأَعيان وأَنباء أبناء الزَّمان** ــ تحقيق الدكتور إحسان عبَّاس ــ دار صادر ــ بيروت ــ1397هـ/ 1977م.

ــ دريدا، جاك: **مواقع؛ حوارات** ــ ترجمة فريد الزاهي ــ دار توبقال للنشر ــ الدار البيضاء.

ــ ابن رشد: **تلخيص كتاب المنطق** ــ تحقيق الدكتور محمد سليم سالم ــ دار الكتب المصرية ــ القاهرة ــ 1978م.

ــ ابن رشد: **فصل المقال** ــ ضبط وتعليق الدكتور سميح دغيم ــ دار الفكر اللبناني ــ بيروت ــ 1994م.

ـ أبو زيد، نصر حامد: **فلسفة التَّأوِيل؛ دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي** ـ المركز الثقافي العربي ـ بيروت/الدار البيضاء ـ 1996م.

ـ سحلول، حسن مصطفى: **نظريات القراءة والتَّأوِيل الأدبي وقضاياها** ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ 2001م

ـ صليبا، جميل: **المعجم الفلسفي** ـ الشركة العالمية للكتاب ـ بيروت ـ 1994م.

ـ عبد المطلب، فؤاد: **التَّأوِيل في الغرب؛ النشأة والمفهوم** ـ مجلة الموقف الأدبي ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ العدد 440 ـ كانون الأول 2007م.

ـ العكبري، أبو البقاء: **شرح ديوان المتنبي** ـ تحقيق مصطفى السقا وآخرون ـ مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ 1971م.

ـ فيدوح، عبد القادر: **نظرية التَّأوِيل في الفلسفة العربية الإسلامية** ـ الأوائل للنشر والتوزيع ـ دمشق ـ 2005م.

ـ القيس، امرؤ: **ديوان امرئ القيس** ـ دار صادر ـ بيروت ـ د. ت.

ـ قضماني، رضوان: **قراءة في ملف التَّأوِيل** ـ مجلة الموقف الأدبي ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ العدد 443 آذار 2008م.

ـ ابن كثير: **البداية والنهاية** ـ مكتبة المعارف ـ بيروت ـ 1977م.

ـ المعري، أبو العلاء: **سقط الزند** ـ تصحيح إبراهيم الزين ـ دار الفكر ـ بيروت ـ 1965م.

ـ ابن منظور: **لسان العرب** ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ 1993م.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2010/1/14.